شخصية المجتهد
وأثرها في منهجه الاجتهادي

محمد فاروق النبهان

تطلق كلمة الاجتهاد في اللغة على بذل الجهد واستفراغ الوسع في طلب شيء مرغوب إدراكه، ولا يدرك عادة إلا بجهد ومشقة، وهذا المعنى اللغوي يوضح لنا معالم الاجتهاد الشرعي، والعلاقة الوثيقة التي تربط ذلك الاجتهاد بشخصية المجتهد، نظراً إلى العلاقة الوثيقة بين الإنسان وفكره. وكلمة الاجتهاد بهذا المعنى تنفي فكرة القطع وتحدد مهمة المجتهد بإدراك ما تتوفر القناعة له به بعد بذل الجهد في ذلك.

ولم يخرج علماء الأصول عن هذا المعنى اللغوي عند تعريفهم للاجتهاد بالمفهوم الشرعي، إلا أنهم قيدوا ذلك الشيء المطلوب والمرغوب إدراكه بأن يكون من الأحكام الشرعية الفرعية التي يبذل المجتهد أقصى جهده لاستنباطها من الأدلة الشرعية المعتمدة.

وكلمة الاجتهاد بهذا المعنى العام، تشمل كل جهد يبذله الفقيه المؤهل للاجتهاد في طلب الحكم الشرعي، ويدخل الرأي ضمن الاجتهاد، فالمجتهد يبذل جهده لاستنباط رأي سليم في القضايا الشرعية، وهذا الرأي يعتبر حكما. وتختلف التسميات بحسب أسلوب المجتهد في استنباط الحكم، فإن اعتمد المجتهد على قياس حكم غير منصوص عليه على حكم منصوص عليه سمي قياسا، والقياس هو نوع من أنواع الاجتهاد.

ولا يقتصر الاجتهاد على بذل الجهد لاستنباط الأحكام الشرعية في القضايا التي لم يرد فيها نص شرعي، وإنما يشمل بذل الجهد في تفسير نص ثابت، أو بذل الجهد في الوصول إلى مدى ثبوت ذلك النص من حيث قوة سنده أو ضعفه.

ولهذا نستطيع القول بأن نطاق الاجتهاد يشمل ما يلي :

1 ـ الاجتهاد في مدى ثبوت النص الشرعي، والمراد بالنص هنا السنة، ولا يشمل القرآن لأنه مقطوع بثبوته، ولا يجوز الاجتهاد في هذا المجال، لأن القرآن قد كتب بين يدي الرسول ﷺ، ثم تم جمعه الأول في عهد أبي بكر، ثم جمع للمرة الثانية في عهد عثمان بن عفان، وبذلك لم يعد هناك أي مجال للاختلاف في مدى قطعية النص القرآني، وأجمعت الأمة على ذلك.

أما السُّنّة فقد تأخر تدوينها الرسمي، بالرغم من تفرغ بعض الصحابة لكتابتها منذ عهد النبي ﷺ، وقد أدى سبب ذلك التأخر في التدوين الرسمي إلى اختلاط الروايات الصحيحة بالروايات الموضوعة التي انتشرت خلال القرن الأول، بسبب الاضطرابات السياسية الكثيرة، والانقسامات العقائدية الكبيرة، وظهور حركات مشبوهة كانت تستهدف الإساءة إلى المسلمين، وتعميق حدة الخلافات بينهم.

وعندما ابتدأت حركة التدوين الرسمي في بداية القرن الثاني الهجري، كانت الحاجة ماسة إلى وجود علم جديد يستهدف التأكد من سلامة الرواية، عن طريق الاعتماد على رواة الحديث ودراسة أسانيده.

ومن الطبيعي أن يقع الاختلاف بين العلماء في مدى حكمهم على بعض الروايات، نتيجة الاختلاف في بعض الضوابط والشروط الموضوعية لقبول الحديث، فبعضهم يشترط شروطاً قاسية لصحة الحديث سواء من حيث اشتراط المعاصرة واللقاء، أو من حيث التشدد في الحكم بالعدالة والضبط.

2 ـ الاجتهاد في مدى دلالة النص الشرعي على حكمه : ويراد بالنص هنا هو الذي يدل دلالة ظنية على المراد به، وتنحصر مهمة المجتهد في هذا المجال في تفسير ذلك النص تفسيراً ينسجم مع الدلالة اللغوية لذلك النص، ويتفق مع القواعد الأصولية التي ترسم منهج التفسير السليم وفقا للقواعد المتفق عليها في بحث الدلالات، سواء من حيث دلالة اللفظ على المعنى في حالتي العموم والخصوص، أو من حيث دلالة اللفظ على المعنى في حالتي الخفاء والظهور.

وتختلف طرق دلالة اللفظ على الأحكام بحسب منهج علماء الأصول[1].

ونلاحظ مما ذكرناه أن المجتهد يجد أمامه متسعاً واسعاً للاجتهاد، سواء فيما يتعلق بالجهد الذي يبذله للتأكد من ثبوت النص الشرعي، ويختص هذا بالسُنّة، أو فيما يتعلق بالجهد الذي يبذله لمعرفة الدلالة الحقيقية للنص الذي يريد استنباط الحكم منه.

1) انظر «نظام الحكم في الإسلام»، ص 350 للمؤلف.

أثر المجتهد في الاجتهاد

مما ذكرناه يتضح لنا أن المجتهد ـ بالرغم من جميع الضوابط التي تحدد منهج اجتهاده ـ يعتبر الأداة الأولى في عملية الاجتهاد، ويختلف الحكم بحسب اختلاف المجتهدين، فكراً وبيئة واستعداداً.

ولكن التساؤل الذي يفرض نفسه في مجال البحث عن موضوع الاجتهاد، هو : لماذا اختلف المجتهدون بالرغم من وحدة النصوص، وبخاصة في مجال دلالات الألفاظ ؟

وهذا التساؤل يؤكد لنا أن الاجتهاد رؤية فكرية خاصة، وهذه الرؤية تختلف بحسب المجتهدين، وتسهم عوامل متعددة في تكوينها، وفي تحديد مسارها.

وإننا لا نجد صعوبة في اكتشاف أثر شخصية المجتهد في الاجتهاد الصادر عنه، وغالباً ما نجد أن المجتهد يلتزم منهجا اجتهاديا متكاملا، يحدد موقفه من الرأي والقياس والعرف.

ولو تتبعنا منهج الصحابة في الاجتهاد[2] فإننا نجد أنهم قد التزموا منهجاً واحداً يعتمد على النظر في كتاب الله أولا، فإن لم يجدوا بحثوا عن سنة رسول الله ﷺ، فإن اعياهم ذلك اجتمعوا وأخذوا بما أجمع رأيهم عليه، فإن اختلفوا اعتبر رأي الأكثرية.

ومع هذا فقد وقع خلاف بين الصحابة في كثير من المسائل الاجتهادية، وبخاصة في المسائل التي تعددت دلالتها اللغوية، مثل كلمة (القرء) الواردة في قوله تعالى : ﴿والمُطلّقَات يَترَبّصْن بِأَنْفُسِهَنّ ثَلاثَة قُرُوء﴾.

2) انظر «اعلام الموقعين» ج 1، ص 70.

ولو رجعنا إلى بعض المسائل التي وقع الاختلاف بين الصحابة فيها، لاستطعنا أن ندرك أثر المجتهد في الاجتهاد، ويعتبر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب من أبرز مجتهدي عصره، وعياً ونضجاً، فقد ترك بصماته الشخصية على كثير من الآراء الفقهية، التي طرح فيها اجتهاده الشخصي، بجرأةٍ وشجاعةٍ، معتمداً في ذلك على نضج أصيل في فهم النص الشرعي، وربط محكم النص والمصلحة الاجتماعية التي جاء النص لحمايتها.

وإن منهج عمر بن الخطاب في التشريع جدير بأن يكون موطن دراسة عميقة وواسعة لاستخراج معالم ذلك المنهج وأسسه ومنطلقاته التي أعطت لهذا المنهج القدرة على أن يطرح الرأي الاجتهادي المعبر عن المقاصد الشرعية الحقيقية.

ويمكننا أن نلخص أهم معالم هذا المنهج بالأسس التالية :

- فهم النص في إطار مقاصده الحقيقية التي أريدت به، وهذا الأساس لا يمكن استيعابه بشكل جيد إلا بعد دراسة النصوص الشرعية دراسة ناضجة، وفهم الظروف المكانية والزمانية التي احاطت بنزول النص ودفعت إليه.

- فهم النص في إطار المصلحة الاجتماعية، وهذا الأساس يعتبر من الأسس التي تربط بين النصوص والمصالح الاجتماعية، ويعطي للنص قدرة على معايشة الواقع الاجتماعي، وتتبع المصالح المتجددة التي تعبر عن حاجة الناس في مختلف العصور.

- فهم النص في إطار التطور الزمني والمكاني، ويراد بهذا الأساس أن يكون النص مصدر إشعاع متجدد وملهم، بحيث يكون النص الشرعي بما يملكه من قابلية للتفسير ملبياً للحاجات الجديدة للمجتمع الإسلامي، وهذا الأساس يرتبط بالأساس الذي سبقه من حيث ربط النص بالمصلحة الاجتماعية التي تعتبر من أهمّ المقاصدِ الشرعيةِ.

وهذه الأسس التي راعاها عمر بن الخطاب في تفسيره للنصوص الشرعية، رسمت لنا معالم منهج اجتهادي متميز، مكنت الخليفة الثاني من أن يقدم لنا مجموعة من الاجتهادات الهامة التي اعتمدها الفقهاء فيما بعد، وأقروا عظمة الرؤية الاجتهادية لعمر بن الخطاب.

ونشير إلى أن من أهم اجتهادات عمر بن الخطاب ما يلي :

1 ـ اجتهاده في موضوع المؤلفة قلوبهم، وكان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم جزءاً من أموال الزكاة، تأليفاً لقلوبهم، وتشجيعاً لهم على الإسلام، ودفعاً لما يمكن أن يسهموا به في إيذاء المسلمين[3]، وقد قرر القرآن الكريم هذا الحق لهم، وقال تعالى :

﴿إنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ والمَسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا والمُؤَلَّفَةِ قُلُوبهم والغَارِمِين وفِي سبِيلِ اللّه وابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَة منَ اللّه واللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. سورة التوبة ـ الآية 60.

وقد منعهم «عمر» من هذا الحق، وقال لرجلين منهم : «إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبَا فاجْهدا جهدكما».

ولا يمكن فهم اجتهاد «عمر» بأنه إبطالٌ لنص قرآني، فعمر لا يملك نسخ نص قرآني أو إبطاله أو مخالفة مضمونه، ولكنه ربط النص بالظروف التي أدت إليه، وكانت هناك ظروف فرضت ذلك العطاء، وهي ظروف استثنائية، بدليل أن المؤلفة قلوبهم بحكم الأحكام العامة للصدقات لا يستحقون أي جزء منها، ولكن القرآن أعطاهم ذلك

3) انظر «تفسير القرطبي» ج 8 ص 181.

رغبة في تشجيعهم على الإسلام ودفع أذاهم عن المسلمين، ولما زالت تلك الأسباب أوقف «عمر» ذلك الحكم لزوال أسبابه مع بقاء الحكم قائماً إذا تجددت الأسباب التي أدت إليه.(4)

2 ـ اجتهاده في موضوع الأراضي المفتوحة : ويعتبر اجتهاد «عمر» في موضوع الأراضي التي فتحت عنوة من أهم الاجتهادات التي أسهمت في تحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية هامة، وحفظت قوة المسلمين، وأسهمت في اعتناق أهل الذمة الإسلام.

وكان «عمر» قد رفض أن تقسم الأراضي بين الفاتحين كما تقسم بقية الغنائم المنقولة، عملا بقوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا انَّما غَنَمْتُم مِنْ شَيء...﴾، وترك تلك الأراضي بين أصحابها الأصليين، واعتبرها أراضي خراجية، وفرض على أصحابها خراجاً معلوماً يدفعونه كل عام لبيت مال المسلمين(5).

وقال الإمام أبو يوسف في ذلك :

«والذي رأى عمر من الامتناع عن قسمة الأرضين بين من افتتحها عندما عرفه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك، توفيقاً من الله كان له فيما صنع، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين»(6).

أهمية البحث عن إرادة المشرع في الاجتهاد

من أهم ما يجب أن يحرص عليه المجتهد عند قراءته للنص، ومحاولته استخراج حكم منه، أن يكون اجتهاده مستهدفا معرفة إرادة المشرع من إقراره لذلك النص

---

4) انظر «المدخل للتشريع الإسلامي» للكاتب، ص 119.
5) انظر «الأحكام السلطانية» للماوردي، ص 131.
6) انظر «الخراج» لأبي يوسف، ص 27.

التشريعي، وذلك لأن المجتهد لا يجتهد لنفسه، وإنما يبحث عن إرادة المشرع من خلال النص الموجود لديه، ولهذا فإنه مطالب بأن يستعين بكل أدوات الاجتهاد التي تمكنه من معرفة تلك الإرادة الضمنية، فأحياناً يرجع إلى الدلالات اللغوية والشرعية للنص، وأحياناً يبحث عن الأسباب المؤدية إلى نزول الحكم، لأن ذلك يساعده على فهم إرادة المشرع.

إلا أن البحث عن إرادة المشرع لا يجوز أن تبعده عن الهدف الاجتماعي من ذلك الحكم، والمصلحة التي تبتغيها الشريعة من وراء ذلك النص، وهذا يفرض على المجتهد أن يبحث عن إرادة المشرع والمصلحة المرجوة من ذلك الحكم.

وإن الربط بين إرادة المشرع والمصلحة المرجوة من الحكم يعتبر عنصراً أساسياً في ربط الأحكام الشرعية بالمصالح الاجتماعية.

وقد تختلف مناهج المجتهدين بحسب نظرتهم لأهمية المصلحة الاجتماعية من حيث دورها في تفسير النصوص، فالبعض يعتبر أن المفسر يجب أن يقتصر على الدلالات المستفادة من النص من غير نظر إلى أي عنصر خارجي عن النص، والبعض الآخر يرى أن النظر إلى النص يجب أن يتم في إطار المقاصد التي تحرص على المصالح الاجتماعية التي لا تتعارض مع الأحكام الإسلامية.

ولو رجعنا إلى تاريخ الفقه الإسلامي فإننا سوف نجد أن هناك اتجاهات فقهية كانت قد تكونت خلال القرن الأول والثاني، وتلك الاتجاهات أدت فيا بعد إلى ظهور المذاهب الفقهية المختلفة، وقد سميت تلك الاتجاهات بالمدارس الفقهية، وكانت مدرسة الحديث تشير إلى اتجاه في الفقه يعتمد منهج الالتزام بالنصوص وعدم التوسع في الرأي، وقد نشأت هذه المدرسة في المدينة، وذلك بسبب كثرة الحديث في المدينة،

وقد اشتهر من علماء هذه المدرسة عدد من كبار الصحابة والتابعين من أمثال عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت، ثم اشتهر فيما بعد سعيد بن المسيب المخزومي الذي كان معروفاً بالفقه والحديث.

وكان منهج مدرسة الحديث يقوم على أساس الاعتماد على القرآن والسنة أولاً، فإذا لم يجدوا نصاً في الموضوع كانوا يبحثون عن آراء الصحابة وكبار التابعين، وكانوا يفضلون عدم التوسع في الرأي والتوقف عن الفتوى في القضايا التي لم يتضح فيها دليل، خشية أن يحكموا العقل المجرد بالأحكام الشرعية، فيؤدي ذلك بهم إلى الانحراف والضلالة.

وقد اشتهر عدد من علماء الأمصار الإسلامية بهذا المنهج الموافق لمنهج مدرسة الحديث، في المدينة، والقاضي بعدم التوسع في الرأي، وكراهية الأخذ بالاجتهاد أو التوسع فيه، ومن أهم هؤلاء : الأوزاعي والزهري من علماء الشام، والثوري والشعبي من علماء العراق.

أما الاتجاه الثاني فهو منهج مدرسة الرأي في العراق، وكان هذا المنهج يقوم على أساس التوسع في الرأي، والاعتماد على الاجتهاد في القضايا التي لم يرد فيها نص أو القضايا التي ورد فيها نص يمثل أكثر من دلالةٍ واحدةٍ، ومما ساعد على انتشار هذا المنهج في العراق، قلة الحديث في العراق، واختلاط الروايات الصحيحة بالروايات غير الصحيحة، بالإضافة إلى كثرة المسائل هناك.

ولا نجد صعوبة في اكتشاف أصول هذه المدرسة الفقهية، وارتباط منهجها بمنهج عمر بن الخطاب في الاجتهاد، وقد انتقل هذا المنهج العُمَري إلى العراق عن طريق عبد الله بن مسعود الذي يعتبر شيخا لعلماء العراق، وقد كان معجباً بمنهج عمر بن الخطاب في الاجتهاد.

وقد اشتهر من علماء مدرسة الرأي في العراق عدد من كبار العلماء من أمثال علقمة ابن قيس، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع، وشريح بن الحارث. ثم اشتهر فيما بعد «إبراهيم النخعي» الذي يعتبر من رواد هذه المدرسة العراقية.

وقد جاء في معرض الحديث عن منهج هذه المدرسة في كتابنا : المدخل للتشريع الإسلامي ما يلي :[7].

وأهم ما نلاحظه في منهج العراقيين عدم تهيبهم من الفتيا وعدم خشيتهم من إبداء رأيهم في أية مسألة معروضة عليهم، سواء كانت واقعية أو افتراضية، وسبب ذلك هو اعتقادهم بأن الحكم الشرعي المنصوص عليه معلل بعلة، ومستهدف لهدف، ومهمة الفقيه أن يكشف عن تلك العلة، ثم يراعي ذلك الهدف من خلال آرائه واجتهاداته، وبخاصة وأن من المسلم به أن النصوص الشرعية محدودة العدد، وحوادث الناس متجددة، ولابد من أن يستوعب النص الشرعي،الذي ينص على حكم نتيجة علة معينة،جميع الحوادث التي تتوافر فيها نفس العلة، عن طريق استعمال القياس الذي يتضمن إلحاق الفروع غير المنصوص على حكمها بالأصول المنصوص على حكمها».

وإن بروز هاتين المدرستين يؤكد حرص المجتهد على اختيار منهج متميز يمكنه من البحث عن إرادة المشرع، ففي الوقت الذي يرى علماء الحديث أن إرادة المشرع لا يمكن معرفتها إلا عن طريق الدلالة المباشرة للنص الشرعي، وأنه يجب التقيد بذلك النص، وعدم التوسع في الأقيسة التي لا تعتمد على علة منصوص عليها، فإن علماء مدرسة الرأي قد اختاروا التوسع في الأخذ بالاجتهاد، وذلك لأن النصوص متناهية، والمسائل متجددة، ولابد في هذه الحالة من الأخذ بالرأي، والتوسع في الاجتهاد، وعدم التهيب من إبداء الرأي.

7) انظر «المدخل للتشريع الإسلامي» ص 155.

العوامل المؤثرة في شخصية المجتهد وآرائه

من الصعب أن نتجاهل في مجال دراسة شخصية المجتهد العوامل المختلفة التي تسهم في تكوين رؤيته الاجتهادية، وإن المجتهد عندما يبحث عن إرادة المشرع في الاجتهاد من خلال دراسته الموضوعية لجميع دلالات النص الشرعي، اللغوية والشرعية، تتحكم فيه عوامل تسهم في صياغة رؤيته الفكرية، وآرائه الاجتهادية.

ولو أننا بحثنا عن تلك المؤثرات والعوامل الذاتية والخارجية فإن من المؤكد اننا سنلاحظ عمق الترابط بين شخصية المجتهد التي تسهم العوامل المختلفة في تكوينها وبين المنهج الاجتهادي الذي يلتزم به.

ونظرة يسيرة إلى تاريخ حياة الأئمة المجتهدين تؤكد لنا هذا المعنى، فإن علماء المدينة قد تأثروا في تكوينهم الشخصي بالمنهج الذي كان سائدا في المدينة، من حيث الالتزام بالحديث، وكراهية الرأي، كما تأثر علماء العراق بمنهج الرأي الذي انتشر في العراق، وأحياناً تسهم تلك العوامل والمؤثرات في تغيير منهج الاجتهاد لدى نفس الفقيه عندما تتغير تلك العوامل.

ويتضح لنا هذا المعنى من خلال دراسة المراحل المختلفة التي مرت بها حياة الإمام الشافعي، فقد كان ملتزما بمذهب الإمام مالك، ولما انتقل إلى العراق، واستمع إلى منهج العراقيين في الاجتهاد، تأثر بذلك المنهج، ووضع لنفسه منهجا متميزا، وعندما غادر العراق إلى مصر، وتكونت له رؤية جديدة حول كثير من المسائل رجع عن كثير من آرائه واجتهاداته العراقية.

ومن أهم العوامل المؤثرة في شخصية المجتهد وآرائه ما يلي :

1 - الاستعداد الشخصي

الاجتهاد كما ذكرنا في التعريف هو بذل الجهد واستفراغ الوسع في طلب شيء مرغوب إدراكه، والجهد المبذول هو الجهد العقلي، والعقول بطبيعتها متفاوتة القدرات متباينة في رؤاها الذاتية، وبفضل تلك الخصائص تتعدد الرؤى الاجتهادية، ويقع الاختلاف بين المجتهدين.

وإننا نجد أثر الاستعداد الشخصي في تحديد طبيعة المنهج الاجتهادي للفقيه خلال دراستنا لمناهج الصحابة في الاجتهاد، ففي الوقت الذي نلاحظ فيه مناهج يغلب عليها الاقتصار على ما ورد في النص الشرعي دون ربط ذلك بالغاية الاجتماعية من ذلك النص، فإن فقهاء آخرين ينظرون إلى النص من خلال البحث عن إرادة المشرع وغايته من ذلك الحكم، فإذا تغيرت الظروف التي أدت إلى بروز النص أعيد النظر في ذلك النص في إطار الظروف الجديدة، بما لا يخرج عن الدلالة اللغوية للنص، ولا يتناقض مع روح الشريعة ولا يتعارض مع مقاصدها العامة في تشريع الأحكام.

ويشترط في المجتهد أن تكون لديه ملكة فقهية ذاتية تمكنه من صياغة منهج اجتهادي سليم التكوين، وبفضل تلك الملكة الفقهية يصبح ذلك الفقيه من أئمة الاجتهاد، المؤهلين له.

2 - عامل البيئة والزمان

تسهم العوامل الخارجية المرتبطة بالبيئة التي يعيش فيها الفقيه في تكوين شخصيته الفكرية، وتؤثر في آرائه الاجتهادية، وتلك العوامل قد تكون اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، وذلك لأن الاجتهاد هو رؤية فكرية لقضايا معاصرة، وهو فهم لنص

شرعي في إطار واقع اجتماعي معين، والمجتهد مفكر، ويختلف عن المفكرين الآخرين في أنه مفكر ملتزم في إطار النص لا يخرج عنه، ولا يغلب هواه الشخصي على ما تفيده دلالات النص من معاني وآراء.

وقد قرر الفقهاء مبدأ تغيير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة، ويريدون بذلك أن تكون الفتوى معبرة عن طبيعة المسألة القائمة وظروفها، بحيث تكون الفتوى منسجمة مع الغاية من الحكم الشرعي.

قال ابن القيّم في كتابه «اعلام الموقعين» في مجال الحديث عن تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة :

«هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»[8].

وبناء عليه فقد أقر الفقهاء المتأخرون جواز التسعير إذا تضمن العدل بين الناس، ومنع الظلم. وقال ابن القيّم في ذلك :

«التسعير منه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على بيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم ممّا أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم ممّا يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب»[9].

---

8) انظر «اعلام الموقعين»، ج 3، ص 1.

9) انظر «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، ص 299.

ورأى أبو حنيفة عدم جواز الحجر على العاقل الذي بلغت سنه خمساً وعشرين سنة بسبب السفه، لأن الحجر عليه يؤدي إلى إهدار آدميته، وهو أشد ضرراً من تبذير ماله، لأن المال لا يرقى إلى مستوى الكرامة الإنسانية[10]. وذهب جمهور الفقهاء إلى جواز الحجر على السفيه لأنه مضيع لماله، ويعتبر كالصغير، ويشتركان معا في أن كلا منهما غير قادر على حفظ ماله، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تُوتُوا السفَهَاء أَمْوَالكم التِي جَعَل الله لَكُم قِيَاماً وَارزقُوهم فِيهَا وَاكسُوهم وَقُولُوا لَهُم قَوْلاً مَعْرُوفاً**﴾. (النساء الآية 5). وقال القرطبي في ذلك: «دلت الآية على جواز الحجر على السفيه لأمر الله عز وجل بذلك في الآية»[11].

وإن رأي أبي حنيفة في منع الحجر على السفيه إذا بلغ الخامسة والعشرين من عمره يعبر عن رؤيته الشخصية في وجوب رعاية الجانب الإنساني في شخصية السفيه، وهو أولى بالاعتبار من الجانب المادي. وهذا الاجتهاد جدير بالاهتمام، لأنه يؤكد عمق نظرة الإمام أبي حنيفة الإنسانية وبعد نظره، كما يعبر عن مدى تأثره بالقيم الإنسانية التي كانت سائدة في عصره.

أهمية فقه العمل في المذهب المالكي

ويجدر بنا أن نذكر بالإعجاب ما أخذ به فقهاء المذهب المالكي في بلاد المغرب والأندلس من التوسع في مبدا ما جرى عليه العمل في المدينة، والذي يعتبر من المصادر المعتمدة في الفقه المالكي، ويقوم على القياس وخبر الأحاد، لأنه دليل على وجود سنة فعلية في الموضوع. ونجد كلمة «العمل» مستعملة بكثرة في كتب الفقه المالكي، وبخاصة في كتب النوازل التي اعتمدت على ما جرى عليه العمل وأخذت به.

10) انظر «تفسير القرطبي» ج 5، ص 30.

11) انظر تفصيل ذلك في «بدائع الصنائع» للكاساني، ج 7، ص 169. و«بداية المجتهد» لابن رشد، ج 2، ص 279.

ويراد بكلمة «العمل» في الفقه المالكي العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل الفقهية المعتمدة في المذهب إلى القول الضعيف مراعاة لمصلحة عامة تستدعيها حاجة الأمة، ثم يجري العمل بعد ذلك في هذه القضية معتمداً على تلك السابقة، التي انطلقت في البداية من منطلق الحاجة الاجتماعية، جلباً لمصلحة، أو درءاً لمفسدة، أو سدّاً لذريعة، أو تحقيقاً لحاجة.

ونظراً لخطورة التوسع في هذا الاتجاه، فقد وضع فقهاء المذهب المالكي قيوداً كثيرة للأخذ بهذا المبدأ، واشترطوا أن يصدر عمن يوثَقُ بدينه وعلمه وخلقه، واعتبروا أن مخالفة الرأي الراجح لرأي مرجوح هو نوع من أنواع الاجتهاد، ولذا فلا يجوز صدوره إلا ممن توافرت فيه شروط الاجتهاد من علماء المذهب.

ومن الأحكام التي جرى بها العمل في الفقه المالكي ما يلي :

- جرى العمل بأن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء لا تصدق في انتهاء عدتها بأقل من ثلاثة أشهر مع أن الحكم الشرعي يحدّد ذلك بثلاثة أقراء، وذلك لئلا تتخذ النساء من مبدأ الأقراء وسيلة لاختصار فترة العدة.

- جرى العمل على جواز شهادة اللفيف، وهي شهادة عدد كبير من الناس ممن لا تتوفر فيهم شروط العدالة، وذلك لأن اشتراط العدالة يمكن أن يؤدي إلى ضياع الحقوق وبطلان الشهادات، وبخاصة في عصر ضعف فيه الوازع الديني لدى الناس[12].

وأن اعتماد فقه العمل في المذهب المالكي يؤكد ارتباط المجتهد بظروف عصره، وبحاجات مجتمعه، وتأثره بعوامل مختلفة، تسهم في تحديد موقفه الاجتهادي من النوازل المفروضة أمام القضاء.

12) انظر مقالنا في مجلة العربي بعنوان «فقه العمل باب لازدهار الفكر الاسلامي» العدد 285، أغسطس 1982، ص 22.

مناقشة آراء العلماء في شروط المجتهد

توسع العلماء في بحث الاجتهاد، وقسموا أنواع الاجتهاد من حيث مدى كفاءة المُجتهد العلمية، ومدى قدرته على ولوج باب الاجتهاد باقتدار يمكنه من تجنب مَواطن الخطأ والزلل.

وأعتقد أن تشدد العلماء في بحث هذا الموضوع، ووضع ضوابط قاسية للمجتهد، ومراتب مختلفة لقدراته، يستهدف في الدرجة الأولى إغلاق الأبواب أمام أدعياء العلم، الذين قد يدفعهم الغرور بما أحاطوا به من قدر يسير من المعرفة بالأحكام إلى أن يتجرؤوا على أن يعبثوا بأحكام الشريعة، مستظلين بظل الاجتهاد، وهم غير مؤهلين له.

ولو أننا درسنا مراتب المجتهدين ـ كما صنفها العلماء ـ لوجدنا أنهم لم يغلقوا باب الاجتهاد ولم يحرصوا على ذلك، وإنما قيدوا الاجتهاد بقيود وضوابط، وسمحوا بالاجتهاد الكلي أو الجزئي بحسب كفاءة المجتهد، ابتداء بالمجتهد المرجّح الذي يقتصر عمله على الترجيح بين الروايات المروية معتمداً في ذلك على وسائل الترجيح المعتمدة في المذهب، ومروراً بالمجتهد في المذهب المنتسب الذي يجوز له الاجتهاد في الفروع دون الأصول، على أن يظل في إطار المنهج الأصولي الذي وضعه أمام المذهب،وانتهاءً بالمجتهد المستقل الذي يملك الاجتهاد في الأصول والفروع، معتمدا في ذلك على المصادر النقلية الثابتة لديه من قرآن وسنة، وروايات وآثار.

واعتقد شخصيا أن كلمة المجتهد تطلق على المجتهد المطلق الذي يملك القدرة والكفاءة على الاجتهاد في الأُصول والفروع، وذلك لأَن الكفاءة الاجتهادية لا يمكن أن تنحصر في إطار الترجيح بين الروايات، لأَن ذلك يعتبر من أبسط واجبات من يتصدى للفتوى أو القضاء.

ولو درسنا الشروط التفصيلية التي اعتمدها العلماء كشروط ضرورية للمجتهد لوجدنا أنها تستهدف وضع ضمانات سليمة لاجتهاد لا عبث فيه ولا تجاوز.

ولا أود أن أدخل في الشروط التفصيلية، وإنما أود أن أحصر تلك الشروط فيما يأتي :

الشرط الأول : الكفاءة العلمية

ويعتبر هذا الشرط من أهم الشروط وأوسعها دلالة، وذلك لأن الاجتهاد هو جهد علمي، ولابد لمن يتصدى له من أن يملك كامل أدواته العلمية، المتمثلة في معرفة القرآن الكريم، نصا وتفسيرا ودلالة، وناسخا ومنسوخا، وعامّا وخاصّا، ومعرفة السنة النبوية، روايةً ودرايةً، وتمييزاً للصحيح منها من غير الصحيح، وفهما أصيلاً لفقه السنة وما يمكن أن نستنبط منها من أحكام، بالإضافة إلى هذا فإن من واجب الفقيه المجتهد أن يكون عالماً بالأحكام الفقهية وقواعدها الأصولية، بحيث يكون مرْجعاً معتمداً موثوقا به في هذا المجال. ولا يمكن لأي فقيه أن يتصدى للاجتهاد إذا لم يكن متمكناً كل التمكن من الإحاطة بالمصادر الشرعية النقلية والعقلية، والقواعد الأصولية والأحكام الفرعية.

ولا أود الدخول في التفصيلات الدقيقة التي ذكرها العلماء لتقدير حجم معرفة المجتهد بالقرآن والسّنة والأحكام والقواعد، لأن القضية لا تعتمد على حفظ نصوص، وإنما تعتمد على مدى تمكنه من الإحاطة بما تفيده تلك النصوص من دلالات.

الشرط الثاني : الاستقامة الاعتقادية

ويعتبر هذا الشرط ضروريا في المجتهد، لأن المجتهد مؤتمن، ولا يمكن الثقة برأيه ما لم يكن متمتعا بفضيلة الاستقامة، اعتقادياً وسلوكياً، وبالرغم من أن بعض العلماء يرى

أن العدالة هي شرط لقبول الاجتهاد وليس شرطاً لصحته، فإنني أعتقد أن الاستقامة الاعتقادية لا تقل أهمية عن الكفاءة العلمية.

وإذا كنّا نشترط الاستقامة الاعتقادية في المفسر لئلا يفسر القرآن تسفيراً يبعد به عن معانيه المرادة به، فإن المجتهد إذا كان ملتزماً بعقيدة لا تتفق مع العقيدة الإسلامية الصحيحة فإنه سيوجه اجتهاده بما ينحرف عن المسار الصحيح للاجتهاد المحمود والمقبول.

وإنني أحذر من مغبة التساهل في هذا الشرط وبخاصة في مجال العقيدة، وذلك لأن اعتناق المجتهد لعقيدة تتنافى مع مبادئ العقيدة الصحيحة سوف يؤدي به لتوجيه منهجه الاجتهادي توجيهاً يخدم ما يؤمن به من آراء ومعتقدات.

ويجدر بنا أن نفرق في هذا المجال بين الانحراف العقائدي والانحراف السلوكي، وإذا كان الانحراف السلوكي لا يمثل خطورة كبيرة، فإن الانحراف العقائدي يجب التنبه إلى أخطاره وانعكاساته ونتائجه.

الشرط الثالث : التكامل العقلي

ويراد بهذا الشرط أن يكون المجتهد سليم التكوين العقلي، متوازنا في تفكيره، لا شذوذ لديه يبعد به عن منهج الصواب، ولا قصور في قدراته العقلية.

وكلمة التكامل العقلي توجب بداهة أن يكون بالغاً عاقلاً، وذلك لأن البلوغ هو بداية النضج العقلي، وليس من المقبول عقلاً أن يبلغ المجتهد درجة النضج العلمي قبل البلوغ لأن الكفاءة العلمية تكتسب عن طريق العلم والجهد والمتابعة، وليست هي مجرد موهبة تكتسب عن طريق الوجود الإنساني.

الشرط الرابع : القدرة على فهم النصوص الشرعية

ويراد بهذا الشرط أن يكون المجتهد متمكناً من اللغة العربية، مُلِمّاً بمفرداتها مستوعباً لدلالاتها، قديراً على فهم ما يريده النص من معاني، وما يشير إليه من أحكام، وذلك لأَن القرآن نزل باللغة العربية، ولا يمكن لأَي مجتهد أن يفهم النص القرآني إلا بعد استيعابه الكامل لقواعد اللغة العربية.

وقد أشار الشاطبي، في كتابه «الموافقات» إلى أهمية معرفة اللغة العربية بالنسبة للمجتهد، والإلمام بقواعدها، والقدرة على تميز صريح الكلام من ظاهره، ومجمله من مبينه، وحقيقته من مجازه، وعامّه من خاصّه، ومحكمه من متشابهه، ومفصله من مقيّده، لكي يكون قادراً على فهم النصّ الشرعي فهماً عميقاً دقيقاً.

وإننا لا نقصد أن يكون عالماً متخصّصاً في علم النحو والصرف والبلاغة على غرار علماء اللغة المتخصصين في هذه الفنون، وإنما يجب أن يكون عارفاً بالقدر الضروري الذي يمكنه من الفهم الصحيح والاستيعاب السليم لكل المعاني والدلالات القرآنية.

وأخيراً فإن من الضروري أن تكون شخصية المجتهد، متوازنة ناضجة، تمكّنه من استنباط الحكم الشرعي المعبر عن إرادة المشرع من تشريعه للأَحكام، بحيث تكون الآراء الاجتهادية منسجمة كل الانسجام مع قِيَم الشريعة الإسلامية وروحها العامّة ومقاصدها الكلّية.

وأعتقد شخصياً أن موضوع الاجتهاد يعتبر من أهم الموضوعات أهمية في الفكر الإسلامي، وبخاصة في هذا العصر الذي اشتدّت الحاجة فيه إلى العودة إلى الشريعة الإسلامية، لكي يحس المواطن أنه يحتكم لقانون أصيل يرتبط به عاطفياً، ويثق بأحكامه، ويؤمن بعدالة مواقفه.